



Associazione Biblica della Svizzera Italiana



TRADURRE PER CAPIRE, CAPIRE PER VIVERE

1. 11 febbraio 2019

A.

Riflessioni intorno all'atto del tradurre la Bibbia ebraica TaNaK (di Patrizio Rota Scalabrini¹)

1. Necessità del tradurre

(a)

Chiariamo innanzitutto che cosa significa il termine 'tradurre'. L'etimologia lo riconduce al latino *ducere* e ciò significa che si tratta di far passare, di condurre da un testo ad un altro. D'altra parte *ducere* significa anche 'indurre', 'produrre'; in questa accezione la traduzione non solo traghetta da un testo in una lingua ad un altro in lingua diversa, ma introduce nuovi significati, produce sensi nuovi.

La valutazione di questa novità può portare appunto all'idea di un tradimento del senso originario e di un'operazione di seduzione nei confronti del lettore. Ecco perché la traduzione viene chiamata con ironia da Georges Mounin "la bella infedele"². Il sinonimo di 'traduzione', in italiano è 'versione', che deriva dal latino *vertere* evocante una conversione delle parole e dei loro significati da un sistema linguistico ad un altro; ma anche qui vi può essere un'accezione decettiva, per cui si introduce un'idea di perversione, di sovversione o inversione del significato originario. In questa direzione ci piace citare l'opinione celebre di Miguel Cervantes: «Ma con tutto ciò, mi pare che il tradurre da una lingua a un'altra... sia come uno che guarda gli arazzi fiamminghi dal rovescio; benché vi si vedano le figure, son piene di fili che le ombrano, e non si vedono con quella superficie

¹ Nato a Bergamo nel 1951, presbitero cattolico dal 1976, è docente di esegesi e teologia dell'Antico Testamento alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano e al Seminario Vescovile di Bergamo. È delegato diocesano per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso ed assistente ecclesiastico del Rinnovamento dello Spirito. Oltre a vari contributi in molti volumi collettanei, fra le sue pubblicazioni annoveriamo: *Eccomi, manda me! Bibbia e vocazione*, Rogate, Roma 2010; *Io e la mia casa serviremo il Signore. La famiglia e la Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2015; *Sedotti dalla Parola. Introduzione ai libri profetici*, Elledici, Torino 2017.

² G. Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris 1963.

così eguale del diritto» (*Don Chisciotte della Mancha*, II, 6 [Traduzione di Vittorio Bodini, Einaudi, Torino, 1957]).

(b)

Se si insiste sul versante negativo dell'infedeltà o perversione del senso, ecco allora l'adagio comune per cui *il traduttore è traditore*. Se da una parte il detto ha il pregio di essere un antidoto contro un ottimismo ingenuo ed eccessivo nei confronti del tradurre, d'altra parte è a sua volta illusorio, perché perpetua l'idea che si possa accedere al senso del testo senza mediazioni. Ora, questo non è possibile ed è palesemente falso perché, pur rimanendo il lettore nello stesso sistema linguistico, la lingua cambia piuttosto velocemente e inoltre cambia il contesto di lettura, la comunità di lettura.

Vi è quindi un'implicita operazione di traduzione nelle categorie del lettore anche quando si legge il testo originale. In definitiva il processo (mai definitivo) di traduzione è una continua revisione della propria comprensione del testo.

(c)

Perché si è tradotta e si continua a tradurre la Bibbia? La risposta è che la necessità di una traduzione della Scrittura suppone innanzitutto un'idea di rivelazione. Per il pensiero biblico la Scrittura non è come tale rivelazione, se non nella misura in cui ne è l'attestazione scritta. Infatti l'evento della rivelazione eccede la parola (non solo scritta, ma anche parlata), in quanto è l'autocomunicazione di Dio stesso all'umanità (l'elezione di Israele in vista della benedizione delle genti).

Non ci può quindi essere una fissazione feticistica sulla lingua originale, come se questa fosse un tutt'uno con la rivelazione.

(d)

Questa concezione di rivelazione influenza anche il modo di avvicinarsi al testo scritto. Al lettore della Bibbia non basta la recita del testo, perché la Scrittura stessa chiede un atto di comprensione e non una semplice melopea. Basterebbe ricordare qui quanto asserisce il frontespizio del *Deuteronomio*, che si presenta come una ripresa della proposta della Legge, ma ripresa che tenta un approfondimento, uno scavo che, giungendo al senso profondo del messaggio comunicato, operi una sorta di 'incisione' del cuore. Infatti *Dt* 1,5 si potrebbe leggere così: "Mosè cominciò a spiegare/scavare () questa legge...".

(e)

La stessa Scrittura, specie nella forma della Bibbia cristiana, mostra una pluralità di codici linguistici: ebraico aramaico... greco; peraltro va ricordato che quest'ultima lingua si distende sull'arco di vari secoli, con le inevitabili variazioni del codice. Possiamo dire allora che la Bibbia si presenta, già in se stessa, come uno scritto eminentemente traducibile. Vi sono state versioni fin da quando la Bibbia era ancora in formazione, e questo è appunto il caso della LXX.

2. Tipologie della traduzione: rapporto tra testo originale, traduzione e comunità di lettura

La traduzione è dovuta non solo per fedeltà alla missione, ma anche per fedeltà alla stessa Parola, che chiede di essere compresa nel suo senso e non soltanto di essere ripetuta.

Ebbene, è proprio il rapporto tra traduzione e testo che va riconosciuto nei vari modelli storicamente caratterizzati, e che comportano anche figure diverse di lettore e di comunità di lettura. Schleiermacher, grande traduttore di Platone, asseriva che le traduzioni si dividono in due categorie: «O il traduttore lascia il più possibile in pace lo scrittore e gli muove incontro il lettore, oppure lascia il più possibile in pace il lettore e gli muove incontro lo scrittore». A questo modello preferirei accostare un altro, semplicemente più capace di illustrare il fenomeno delle versioni bibliche. Esso propone una triplice possibilità: la traduzione tende a sostituirsi al testo originale; la traduzione viene

addossata al testo originale senza avere una vita indipendente; la traduzione ha uno statuto indipendente e nondimeno rinvia il lettore al testo originale. Sono tre percorsi che si sono dati concretamente nella storia e che vanno valutati nella loro portata, nei loro pregi e nei loro limiti.

Peraltro questi tipi di rapporto tra testo originale e versione sono messi in atto da una comunità di lettura.

3. Quando la traduzione si sostituisce al testo originale

Il primo tipo è quello che vede la traduzione sostituirsi al testo originale, fino quasi ad eclissarlo. Per usare il linguaggio di Schleiermacher, il lettore viene lasciato in pace e gli si muove incontro lo scrittore. È ciò che avviene normalmente quando, ad esempio, leggiamo traduzioni di autori stranieri, di lingue che non conosciamo. In qualche modo questo è avvenuto nel mondo della diaspora alessandrina con la versione dei LXX.

Già dall'origine la LXX sembrerebbe aver soppiantato il testo ebraico nelle comunità giudaico-ellenistiche. Ne è prova l'uso che ne fa lo stesso Filone d'Alessandria, che non consulta e non cita mai il testo ebraico del Pentateuco. Non vi è l'idea, quindi, che la traduzione possa deformare il senso originale del testo, anche se una tale fiducia non è condivisa da tutti. Basti leggere, infatti, questo passaggio del prologo del traduttore del *Siracide*, in lingua greca: «*Siete dunque invitati a farne la lettura con benevola attenzione e ad essere indulgenti se, nonostante l'impegno posto nella traduzione, sembrerà che non siamo riusciti a rendere la forza di certe espressioni. Difatti le cose dette in ebraico non hanno la medesima forza quando vengono tradotte in un'altra lingua. E non solamente quest'opera, ma anche la stessa legge, i profeti e il resto dei libri nel testo originale conservano un vantaggio non piccolo*» (*Siracide*, Prologo).

Vi è anche una conseguenza teologica collegata a questo atteggiamento: la traduzione è talora definita come ispirata, allo stesso titolo del testo originale. Ecco allora la nota leggenda riportata dalla *Lettera di Aristea* sulle origini della LXX. Allo stesso modo, Filone nella *Vita di Mosè* 2,37 chiama i traduttori ierofanti e profeti. L'operazione della versione per cui tra il testo originale e quello tradotto ci sarebbe una pari dignità è appunto affermata sempre da Filone quando scrive che: «Ebrei e greci ammirano i due testi come fratelli, anzi come uno solo» (*Vita di Mosè* 1,40-41).

È evidente che Filone perseguiva un preciso intento, che spiega in parte anche quello dei LXX: un dialogo interculturale tra pensiero ellenistico e fede giudaica. Non dello stesso parere sarà il mondo rabbinico, quando scriverà: «La Legge fu tradotta in greco sotto il re Tolemeo, per punizione vi fu oscurità nel mondo per tre giorni» (*Megillat Ta'anit*, 13). Nella tradizione rabbinica questo giudizio viene motivato con il fatto che il tetragramma sacro non è presente nella traduzione dei LXX, e vi sarebbe così una sorta di scomparsa del santo Nome.

E del resto il giudaismo rabbinico si sforzerà di ricondurre la traduzione greca 'nel gregge', promuovendo traduzioni sul testo ebraico autorizzato. La crescita di altre versioni greche, accanto a quella dei LXX, renderà, attraverso la pluralità testuale, meno cogente questa sostituzione della versione al testo originale.

Prescindendo dal destino della LXX, bisogna dire che questa tipologia del rapporto della versione con il testo originale viene largamente adottata nelle varie comunità di lettura e le traduzioni diventano eventi ecclesiali e culturali caratterizzanti le singole chiese. A Edessa e nei dintorni si legge la versione siriana, la *Peshitta*, in Armenia quella armena, in Occidente si impone in modo lento e graduale la Vulgata di Gerolamo.

4. Subordinazione della traduzione al testo originale

Un'altra tipologia di rapporto tra testo originale e versione si dà innanzitutto nel mondo sinagogale. Questo mondo, che aveva appunto rigettato il modello per cui una traduzione (nel concreto la LXX) può sostituirsi al testo originale, nondimeno accoglie la necessità di una traduzione, ed è il caso del *Targum*. La traduzione aramaica non sostituisce il testo ebraico, ma vi si affianca, chiarendolo, interpretandolo, chiosandolo, ma sempre in posizione subordinata. Nella riunione

sinagogale si legge infatti prima il testo ebraico, anche con un tono di voce più forte, poi subentra la versione targumica nella lingua aramaica. Se la traduzione va incontro al lettore, viene però chiesto a questi anche un passo in direzione dell'autore, e cioè del testo ebraico, originale.

Peraltro proprio il fatto che si legga insieme il testo originale e la traduzione permette di fissare un'interpretazione dei passi più difficili, problematici. Il fatto poi che la traduzione fosse prima un evento orale e solo successivamente sia stata fissata per iscritto spiega bene la pluralità dei *Targumim*, pluralità collegata anche al luogo di trasmissione della tradizione, e cioè alle varie scuole dei *meturgemanim*. Anche nella forma scritta, comunque, il *Targum* non ha mai acquisito un ruolo indipendente, cioè nessuna comunità giudaica lo ha adottato come la sua Bibbia. Esso è rimasto sempre nell'ombra del testo ebraico, quasi come un secondo violino nel concerto della lettura della Bibbia.

Questa dinamica spiega anche le due direzioni profondamente diverse prese dalla versione dei LXX e da quelle dei *Targumim*. La prima si sforza, comunque, di non allontanarsi dal testo originale, fino al punto da renderlo a volte in modo abbastanza servile, quasi implausibile per il corrente linguaggio greco ellenistico. I secondi vanno invece nella direzione di una traduzione molto libera, a tal punto da inserire parecchio materiale interpretativo all'interno della medesima. Il *Targum* non si preoccupa del tradimento del senso originale del testo, perché quest'ultimo sta comunque lì, sempre a disposizione del lettore e sempre al primo posto per l'ascoltatore. Non sorprendono allora anche certi silenzi del *Targum*, quando ad esempio il testo originale presenta particolari imbarazzanti, come l'incesto di Ruben: «*Mentre Israele abitava in quel territorio, Ruben andò a unirsi con Bila, concubina del padre, e Israele lo venne a sapere*» (Gen 35,22).

La modalità della traduzione targumica è tale comunque da essere possibile solo in un ambiente linguisticamente molto vicino alla lingua ebraica del testo originale, perciò questa modalità non è stata di fatto imitata in modo significativo.

5. Il paratesto come mediazione tra testo originale e versione

Una terza tipologia nel rapporto tra testo originale e testo in versione è quella che si sta sviluppando, specialmente in Occidente, con la proposta di una traduzione fornita di note esplicative. Il testo originale normalmente manca, ma è evocato continuamente sotto la forma di spiegazioni *a latere*. In questo modo la traduzione, pur avendo una sua autonomia, non pretende di sostituirsi alla fonte, ma dichiara continuamente il suo essere a servizio di essa. Ci basti un esempio: l'edizione della Nuova Versione CEI, pubblicata dalle Edizioni S. Paolo, in *Bibbia: Via, Verità e Vita*. In questa edizione parecchie note ai lati ricordano le variazioni nella traduzione e confrontano queste con il testo originale (ebraico o greco). La traduzione annotata può sembrare un fenomeno solo recente per la sua estensione, ma in realtà ha radici assai antiche. Già Gerolamo, nei suoi commentari biblici, non smette mai di attirare l'attenzione sulla divergenza tra la propria proposta di traduzione e quella dei LXX, nonché sui casi in cui egli stesso ha potuto accedere al senso esatto del testo ebraico. E Gerolamo non è il più antico a fare ciò, perché vi è già l'impresa di critica testuale attuata da Origene con l'*Exapla*, impresa che dichiara in modo aperto il carattere secondario e parziale di ogni traduzione.

Questa operazione di ritorno al testo originale è stata comunque favorita in Occidente da due grandi fattori culturali: l'Umanesimo con il suo ritorno alle fonti e la cura per l'impresa filologica, e la Riforma che, con la traduzione della Bibbia in lingua volgare, a partire però dal testo originale, rompe il monopolio che fino ad allora era stato detenuto dalla Vulgata.

L'uso di queste nuove traduzioni vernacolari non è stato però molto difforme da quello che la LXX ebbe nelle comunità giudaiche ellenistiche, anche se nell'ambito degli studi teologici non viene più adottata l'idea di una traduzione che eclissi la fonte originale. Il modello intellettuale degli studi biblici non è però *ipso facto* quello della prassi ecclesiale, e alcune traduzioni concretamente ricevono lo stesso riconoscimento di autenticità che nel mondo cattolico si dava alla Vulgata. Basti citare il caso della *King James's Bible*.

B.

Per leggere e tradurre i testi della Bibbia ebraica/Primo Testamento (di Elena Lea Bartolini De Angeli³)

1. Premesse generali

La Bibbia ebraica, o Primo Testamento, è stata redatta in lingua ebraica con alcune parti in aramaico. Trattandosi di lingue semitiche che utilizzano l'alfabeto fenicio solo consonantico, il testo originale non è vocalizzato: può quindi essere letto in modalità diverse permesse da una struttura a flessione interna che, partendo dalla radice verbale designante l'orizzonte di significato, deriva dalla medesima sostantivi e aggettivi. Il testo originario consonantico è inoltre privo di punteggiatura, pertanto è possibile stabilire le connessioni fra i diversi termini utilizzando criteri diversi.

In epoca post-biblica, e quindi con l'accentuarsi della diaspora che costringe gli ebrei ad utilizzare lingue diverse da quella ebraica e aramaica, la tradizione massoretica ritiene opportuno fissare la lettura del canone biblico secondo la modalità tradizionale, e a tale scopo introduce nel testo originale un sistema vocalico che utilizza linee e punti posti sotto e sopra le consonanti, unitamente ad una serie di segni volti a stabilire la punteggiatura e la metrica per la cantillazione sinagogale. Pertanto il testo che giunge a noi oggi è il risultato del modo in cui la tradizione ha deciso di vocalizzare e interpretare l'originale solo consonantico e quindi polisemico.

Tradurre la Bibbia ebraica, o Primo Testamento indicato dagli ebrei con la sigla TaNaK⁴, oggi quindi implica non solo considerare il contesto in cui si è formata e fissata, ma anche l'inevitabile scarto fra i suoi possibili molteplici sensi e quello proposto dalla tradizione.

Da un punto di vista strettamente linguistico dobbiamo dunque considerare una serie di questioni:

Problemi strutturali

- dubbi di vocalizzazione
- dubbi nella utilizzazione delle preposizioni
- dubbi derivanti da caratteristiche polisemie della lingua ebraica

Problemi strumentali

che derivano da una utilizzazione "strumentale" delle caratteristiche della lingua ebraica volta a spingere il lettore verso una determinata interpretazione, come ad esempio:

- utilizzazione di prefissi verbali come fossero radicali
- cambi delle stesse radici
- modifiche di singole lettere del testo

Scelte interpretative

- la lettura della singola parola con la sua vocalizzazione
- la lettura della singola proposizione, che comprende fra l'altro la sua stessa composizione (è infatti possibile raggruppare in modi diversi i singoli vocaboli del testo)
- la lettura del versetto con l'ausilio dei *te'amim* (punteggiatura e accenti massoretici)

³ Nata a Pavia nel 1958, sposata con Massimo (1981) e madre di Aurora (1984), insegna giudaismo ed ermeneutica ebraica alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale/ISSR di Milano e, come docente invitata, all'università degli Studi di Milano-Bicocca. Attiva nell'ambito del dialogo fra gli ebrei e le chiese cristiane sia a livello nazionale che internazionale, ed è autrice di numerosi saggi e articoli a carattere scientifico e divulgativo. Tra le sue pubblicazioni più recenti: (con C. Di Sante), *Ai piedi del Sinai*, EDB, Bologna 2015; *Le luci della Menorah. I sette giorni della creazione divina*, Edizioni Terra Santa, Milano 2016; (con A. Destro-M. Pesce-E. Castellucci), *I cristiani e le Scritture di Israele*, a cura di B. Salvarani, EDB, Bologna 2018.

⁴ La sigla TaNaK rimanda alla tripartizione del canone biblico ebraico: *Torah* (Pentateuco), *Nevi'im* (Profeti), *Ketuvim* (Scritti).

2. Vocalizzare e leggere è già interpretare

Il primo commento al testo sacro nasce dal modo in cui la parola scritta è stata letta, cioè vocalizzata, già in epoca biblica. Purtroppo tale prassi di lettura non ci è pervenuta, abbiamo invece quella dei massoreti che, fra il VII e il X sec. e.v.⁵, hanno fissato la vocalizzazione definitiva del testo⁶. Gli studi condotti al riguardo, inducono a pensare che ciò sia avvenuto – pur nel confronto dialettico fra scuole diverse – facendo particolare riferimento sia alla proclamazione sinagogale della *Torah* che alle opinioni più autorevoli dei maestri⁷.

La tradizione massoretica avrebbe seguito quindi una linea interpretativa che si potrebbe definire “ufficiale” (quella delle sinagoghe e delle *jeshivot*) e significativamente condizionata dall’uso liturgico dei testi, a differenza di quanto fa invece il *Midrash*⁸ che si muove “interrogando” il testo scritturistico in maniera più “libera” anche dal punto di vista della vocalizzazione⁹ che, nelle sue possibili varianti, offre interessanti spazi interpretativi. In tale contesto, la tradizione massoretica fissa quindi il testo biblico vocalizzato secondo criteri che, per molti aspetti, rimandano alla proclamazione sinagogale tradizionale della Scrittura.

Vediamo ora alcuni esempi utili a mostrare come una diversa vocalizzazione dello stesso gruppo consonantico può rimandare ad orizzonti di significato anche completamente estranei fra loro. Per maggior chiarezza, la trascrizione in lettere latine indicherà le consonanti in maiuscolo e le vocali in minuscolo:

Esempio n.1 – gruppo consonantico מִדְּבַר - M-D-B-R

מִדְּבַר	MiDBaR	deserto
מִדְּבַר	MeDaBBeR	io sto parlando ¹⁰ tu stai parlando (m.) egli sta parlando

Esempio n.2 – gruppo consonantico חֲרוֹת - Ch-R-W-T

חֲרוֹת	ChaRuT	inciso ¹¹ (W usata come vocale)
חֲרוֹת	CheRuT	libertà ¹² (W usata come vocale)

⁵ La sigla e.v. designa l’Era Volgare, cioè della vulgata latina, corrispondente a quella cristiana.

⁶ I massoreti lavorano comunque per stratificazioni successive, aggiungendo via via al testo le *matres lectionis* (consonanti con valore di vocali), poi le vocali e i *te’amim*, cioè gli accenti tonici che fungono anche da segni di interpunzione del testo.

⁷ Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: O. DURAND, *La lingua ebraica*, Paideia, Brescia 2001, in particolare pp. 87-92; M. HADAS-LEBEL, *Storia della lingua ebraica*, Giuntina, Firenze 1994, in particolare pp. 63-68.

⁸ Il primo *Midrash* a fissarsi è il *Midrash Rabbah*, un commento al Pentateuco che viene steso intorno al III-IV sec. e.v., quindi diversi secoli prima della stesura definitiva del testo massoretico.

⁹ Per un approfondimento di questo aspetto si rimanda in particolare a: A. Luzzatto, *Leggere il Midrash*, Morcelliana, Brescia 1999. Si ricorda inoltre che le vocalizzazioni – per lo più molto tardive – della *Mishnah*, del *Talmud* e del *Midrash* non hanno la stessa autorevolezza della vocalizzazione della *Torah* e del TaNaK: per questo a livello scientifico solo il testo massoretico può essere citato vocalizzato. La vocalizzazione di ogni altro testo, infatti, è opinabile e deve essere considerata una possibile interpretazione.

¹⁰ Dal punto di vista midrashico si può stabilire una significativa relazione fra il deserto e la parola: il deserto infatti è il luogo ove Dio si rivela.

¹¹ Questa espressione si riferisce alla *Torah* rivelata da Dio a Mosè sul Sinai, sotto forma di tavole incise su pietra (cfr. Es 19-20).

¹² Così la *Mishnah* invita a considerare le tavole della *Torah* su pietra incisa. Cfr. *Mishnah, Avot*, VI,2).

Esempio n.3 – gruppo consonantico ברך - B-R-K

בָּרַךְ	BeRaKh	egli ha benedetto
בְּרָךְ	BeReKh	ginocchio gomito ¹³

Esempio n.4 – gruppo consonantico ברכה - B-R-K-H

בְּרָכָה	BeRaKhaH	benedizione
בִּרְכָה	BeReKhaH	cisterna, piscina ¹⁴

Esempio n.5 – gruppo consonantico מהר - M-H-R

מָהֵר	MaHeR	presto, in fretta
מֹהָר	MoHaR	dono di nozze ¹⁵

Esempio n.6 – gruppo consonantico טוב - T-W-V

טוֹב	ToV	buono (aggettivo) (W usata come vocale)
טוּב	TuV	bene (sostantivo) (W usata come vocale)

Esempio n.7 – gruppo consonantico עקב - ‘-Q-V

עָקַב	‘aQaV	egli ha ingannato ¹⁶
עִקְבֵּי	‘iQQeV	egli ha trattenuto, egli ha ritardato o impedito ¹⁷
	‘aQeV	calcagno, traccia
	‘aQoV	tortuoso, contorto
	‘eQeV	premio, ricompensa fine (avverbio)

Esempio n.8 – gruppo consonantico עין - ‘-J-N

עֵינַי	‘aJiN	occhio, gelosia
עֵינֵי	‘eN (st. costr. di עֵינַי)	sorgente di..

L’orizzonte in cui si situa questa varietà interpretativa è quello della consapevolezza che si possono trarre più significati da una medesima parola, facendo emergere la fecondità della verità in essa contenuta.

Oltre alla diversa vocalizzazione dei gruppi consonantici, l’interpretazione del testo dipende anche dall’uso dei *te’amim*: gli accenti fissati dai masoreti sia come segni di interpunzione (accenti

¹³ Perché come il ginocchio si piega, inoltre può essere anche il tubo a forma di gomito che è utile a raccogliere l’acqua.

¹⁴ Cfr. con il significati di בְּרָךְ, “gomito”.

¹⁵ Dono che affretta le nozze. È il dono che, ai tempi biblici, lo sposo faceva alla famiglia della sposa come ricompensa per averle sottratto un bene: la ragazza, appunto.

¹⁶ Da questa radice verbale deriva il nome di Giacobbe: יַעֲקֹב .

¹⁷ Situazione spesso collegata all’idea di ingannare.

coniuntivi o disgiuntivi), sia come indicatori per la cantillazione sinagogale¹⁸. Un diverso utilizzo dei *te'amim* di interpunzione, può portare a diverse traduzioni del testo. Un esempio è offerto dal uno dei primi versetti del Cantico dei Cantici (Ct 1,3):

שֶׁמֶן תִּנְרַק שְׁמֶךָ SheMeN TuRaQ SheMeKha

Una prima traduzione possibile di questo versetto è:

olio/aroma che si spande [è] il tuo nome¹⁹

in cui תִּנְרַק (TuRaQ)²⁰ viene letto come un aggettivo di שֶׁמֶן (SheMeN), “olio”, e si considera sottinteso il verbo essere²¹.

Ma, seguendo i *te'amim*, è possibile anche tradurre:

Il tuo nome [stesso] effonde-riversa-svuota olio profumato

dove שְׁמֶךָ (SheMeKha), “il tuo nome”, è il soggetto della frase, mentre תִּנְרַק (TuRaQ) è un verbo coniugato alla forma *hofal*, passivo-causativa, con il significato di: “è causa di effusione/effonde”.

3. Altri esempi

Traduzione CEI 2008	Traduzione letterale	Originale ebraico
Gen 1,5-6 E fu sera e fu mattina: giorno primo [...] E fu sera e fu mattina: secondo giorno	Gen 1,5-6 E fu sera e fu mattina: un giorno [...] E fu sera e fu mattina: un secondo giorno	Gen 1,5-6 וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד [...] וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:
Gen 1,31 E fu sera e fu mattina: sesto giorno	Gen 1,31 E fu sera e fu mattina: il sesto giorno	Gen 1,31 וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם הַשֵּׁשִׁי:
Gen 12,1-3 Il Signore disse ad Abram: “Vattene... [...] Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò	Gen 12,1-3 JHWH disse ad Abram: “Va a te/Va per te... ²² [...] Benedirò coloro che ti benediranno e colui che ti tratterà con leggerezza renderò sterile	Gen 12,1-3 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם לֵךְ-לְךָ [...] וַאֲבִרְכָה מְבַרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ אָאָר

¹⁸ Durante la proclamazione sinagogale il testo sacro viene letto in base ad una particolare metrica, indicata dagli accenti aggiunti al testo sacro dai masoreti.

¹⁹ Questa è la traduzione adottata dalla versione CEI 2008.

²⁰ Dalla radica verbale ריק (*r-j-q*), “svuotare”.

²¹ In ebraico il verbo essere al presente è sempre sottinteso.

²² I commenti rabbinici precedenti alla vocalizzazione massoretica interpretano l'unità consonantica לך-לך come un doppio imperativo: “Va’, va’...”.

<p>Lv 12,2 Se una donna sarà rimasta incinta e darà alla luce un maschio, sarà impura²³ per sette giorni; sarà impura come nel tempo delle sue mestruazioni</p>	<p>Lv 12,2 Una donna, se ha ricevuto seme e ha generato un maschio, allora sarà impura sette giorni; come i giorni della <i>niddah</i> (regola mestruale) sarà lei indisposta, sarà impura</p>	<p>Lv 12,2 אִשָּׁה כִּי תִזְרֶיעַ וַיִּלְדֶּה זָכָר וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדָּה דִּוְתָה תִטָּמָא:</p>
<p>Is 45,7 [Io] faccio il bene e provo la sciagura</p>	<p>Is 45,7 Sono Colui che fa la pace e crea il male</p>	<p>Is 45,7 עֲשֵׂה שָׁלוֹם וּבֹרֵא רָע</p>
<p>Sal 42,2 Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così l'anima mia anela a te, o Dio</p>	<p>Sal 42,2 Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così tutta la mia persona anela a te, o Dio</p>	<p>Sal 42,2 כָּאֵיל תַעֲרֹג עַל-אַפְקֵי-מַיִם בֵּן נַפְשִׁי תַעֲרֹג אֵלֶיךָ אֱלֹהִים:</p>

²³ La versione CEI 1974 traduceva “immonda”.

C. (di Patrizio Rota Scalabrini)

3. Il laboratorio delle traduzioni bibliche

Certamente la Bibbia, con le sue innumerevoli traduzioni (oltre duemila e molte altre ancora in cantiere), costituisce un laboratorio di osservazioni privilegiato circa i problemi posti dalla traduzione in generale. D'altra parte essa pone anche problemi specifici, legati al suo statuto di testo canonico e ai presupposti che questo statuto comporta. Ne consegue che la diversificazione delle traduzioni offre una complementarità necessaria, capace di interpretare la linea stessa del pluralismo biblico. Non è nostro compito, qui, elaborare e indagare i criteri della traduttologia, disciplina pratica che intreccia gli ambiti della linguistica, della semantica, dell'antropologia, della sociologia²⁴.

3.1.

La traduzione della Bibbia è davvero possibile? Ebbene, un certo numero di argomenti sembra mettere in discussione la possibilità stessa della traduzione, che invece nei fatti poi si dà. Infatti ogni lingua funziona in modo proprio, con i propri campi semantici, e non è possibile un'interfaccia che renda la traduzione davvero equivalente all'originale. Senza dubbio vi sono degli aspetti intraducibili nelle lingue; diremmo paradossalmente che c'è dell'indicibile nello stesso dicibile di ogni lingua. La traduzione non può mai essere concepita semplicemente come il calco di una lingua sull'altra neppure le traduzioni interlineari; il calco è una sorta di rassegnazione all'impossibilità di tradurre, oppure segno di volontà esplicita di rimando all'originale.

3.2.

Vi è qualche possibile vantaggio nella traduzione? Attesi gli argomenti di cui sopra, l'evento della traduzione sembrerebbe un'operazione in pura perdita, e invece bisogna dire che ogni traduzione (ben fatta) comporta anche dei guadagni, il primo dei quali, in assoluto, è il consentire il permanere in vita del testo per un numero significativo di fruitori.

3.3.

Inoltre ogni traduzione può anche mettere in luce delle potenzialità nuove e così consentire un accesso ad un piano di universalità che a volte la particolarità del testo originale potrebbe in certi casi occultare almeno parzialmente. L'evento della traduzione arricchisce le lingue e feconda le culture.

3.4.

Certo, in questo bilancio di perdite e di guadagni si collocano i vari tipi di traduzione. Ad esempio, se si opta per una traduzione molto vicina all'originale, sarà difficile proporre un testo che sia utilizzabile nella liturgia, intesa come preghiera comune e, soprattutto, un testo che sia declamabile pubblicamente e cantabile dalla comunità liturgica.

3.5.

L'atto del tradurre va sempre di pari passo con l'atto del leggere. E nel rapporto tra i due si evidenziano limiti e pregi di una traduzione. Ci sono infatti traduzioni fedeli all'originale, ma assolutamente illeggibili, inascoltabili, adatte quindi solo ad un momento di studio. Proprio le ricerche sull'atto del leggere mostrano che i lettori non possono integrare che il 20% di novità; è necessario che l'altro 80% sia noto, perché l'evento di lettura non cada a vuoto. La lettura della Bibbia non fa alcuna eccezione. Un esempio di testi quasi illeggibili sono le genealogie, dove moltissimi nomi sono

²⁴ Citiamo qui, ad esempio, la prestigiosa istituzione culturale del CERT, cioè del *Centre d'Études et de Recherches en Traduction*, dell'Università di Paris X – Nanterre, oppure anche l'istituzione internazionale dell'ISIT (*Institut Supérieur d'Interprétation et de Traduction*).

sconosciuti al lettore non giudeo; solo dopo un continuo, ripetuto esercizio di lettura, il testo diventerà ascoltabile, cioè accoglibile dall'ascoltatore (si noti bene che non ho detto 'comprensibile').

3.6.

Ribadiamolo. Ogni traduzione è sottoposta a vantaggi e a svantaggi: il traduttore e il fruitore lo devono sapere. È importante chiarire subito quale tipo di lettore potenziale voglia la traduzione raggiungere: un lettore letterariamente colto, un lettore con interessi specifici circa il mondo biblico, un lettore di cultura media o quasi illetterato, una comunità credente e in preghiera, una comunità che si avvicina al testo con un'intenzione solo culturale ed estetica, ecc.

3.7.

Una traduzione deve rassegnarsi ad un fatto: non potrà abbracciare tutte le tipologie di lettori e dovrà inevitabilmente attuare una scelta, che sarà anche una sorta di discriminazione; solo in questo senso tradurre è tradire, ma ricordiamo che già il testo originale configura un proprio tipo di lettore...

4. Traduzione e teoria del testo

Quanto detto sopra, circa i destinatari di una traduzione, è abbastanza palese; meno lo è invece la teoria del testo adottata da una versione che necessariamente la influenza. Per 'teoria del testo' intendiamo il livello a cui si colloca il senso del medesimo.

4.1.

Se si assume la teoria che il senso del testo sta nell'intenzione dell'autore, inevitabilmente la traduzione assumerà una sorta di carattere archeologico, come si verifica concretamente nelle traduzioni approntate dagli studi biblici che seguono il metodo storico-critico. Altra teoria è quella che intende il testo appunto come 'tessuto', e allora valorizza gli elementi sincronici in esso presenti, cercando di riprodurli. Questo tipo di teoria del testo si affianca spesso alla teoria della pragmatica del testo, per cui la traduzione è chiamata non a riprodurre l'originale, ma a perseguire un analogo effetto sul lettore. Facciamo un esempio: nella vocazione di Geremia vi è un gioco linguistico tra il vedere il mandorlo fiorito (*šāqēd*) e il capire che il Signore veglia (*šōqēd*) per compiere il proprio piano. Il gioco di parole è possibile chiarirlo solo con il paratesto delle note? No, se si adotta una teoria del testo dove il senso è nella sua pragmatica, e allora si potrebbe ad esempio rendere: "un tiglio... io veglio".

4.2.

Rispondere a questi problemi è l'impresa dei traduttori: avvicinare il lettore al testo-fonte, o avvicinare il testo al lettore e perciò al suo scopo, al suo bersaglio, decide del profilo di massima scelto. Ricordiamo qui, ad esempio, un'opzione ben precisa come quella della Bibbia Interconfessionale in lingua corrente. Certo, il contrasto tra i partigiani della traduzione letterale e di quella dinamica, detta alla francese tra i *sourciers* (fontalisti) e i *ciblistes* (bersaglisti) sembra ad oggi abbastanza incompabile.

4.3.

Ancora. Se si adotta una teoria del testo per cui esso vale anche per la sua *Wirkungsgeschichte* (cioè per la storia dei suoi effetti), allora bisogna dire che una traduzione non può ignorare le letture antecedenti, che hanno segnato una comunità di lettura e hanno forgiato una tradizione. Ma qui si presenta la tensione tra la ricerca della *critica textus* e coloro che invece si richiamo al *textus receptus*.

4.4.

Infine, sempre legata alla teoria del testo, vi è una scelta di fondo: si può tradurre prescindendo dall'evento canonico, oppure si traduce tenendo presente il fenomeno del canone, non valutato

immediatamente nella sua normatività teologica, ma nella sua effettività storica. I libri biblici ci sono giunti, infatti, non isolatamente, ma in quel grande ipertesto che è la Bibbia, che indubbiamente è un fenomeno da cui il traduttore non può prescindere. Infatti la Bibbia, pur essendo costituita di libri distinti, costituisce nell'ottica canonica un libro unitario, una realtà fatta di continui intrecci tra le sue singole parti.

Questo si riflette, evidentemente, anche sulla traduzione. Bisogna adottare una traduzione che faccia emergere la singolarità di ognuno dei testi biblici, o piuttosto il legame che si stabilisce tra di loro? Ciò vale in modo evidente ad esempio per alcuni dei grandi concetti espressi con lo stesso termine, ma che hanno sfumature diverse nei singoli autori. Bisogna far emergere le sfumature o gli aspetti di continuità?

Peraltro, quanto avviene per la Bibbia, si dà inevitabilmente anche per tutti gli altri grandi classici, dall'Eneide alla Divina Commedia, alle opere di Shakespeare o di Goethe...

5. Perché nuove traduzioni bibliche là dove già ne esistono numerose?

Che si dia una versione della Bibbia in una lingua nella quale essa non è mai stata tradotta, appare cosa in sé motivata, tanto più se la lingua della versione non ha mai conosciuto dei testi scritti. Avviene allora quanto è avvenuto, ad esempio, per il tedesco con la traduzione di Lutero, per cui una traduzione diventa anche un classico della lingua in cui il testo biblico è offerto.

In apparenza è più difficile è motivare (al di là dei calcoli degli interessi economici degli editori) il perché si continui a tradurre la Bibbia anche là dove ormai esistono molte versioni. Ma questo tipo di problematica si estende a tutte le imprese di revisioni di traduzioni precedenti o di una traduzione totalmente nuova. Ciò che motiva queste imprese non è legato necessariamente all'arbitrio dell'iniziativa di alcuni, ma a precise necessità, alcune delle quali sono specifiche dei nostri tempi. Le sintetizziamo.

5.1.

I grandi progressi della *critica textus*, cioè della scienza che ricostruisce il testo originale, al di là del *textus receptus*. Questo vale anche per la TaNaK, dove abbiamo due fatti significativi: gli apporti dei reperti scritti di Qumran e la pubblicazione dei grandi testi masoretici, oltre al Codice L19.

5.2.

La continua mutazione della lingua di destinazione, mutazione acceleratasi nei tempi recenti, per l'influsso dei *media*. Questa mutazione, che va di pari passo anche con la mutazione del tipo di lettore previsto dal traduttore, rende necessarie frequenti revisioni linguistiche. Ci sarà sempre una tensione tra l'appiattare il linguaggio sull'uso corrente o assumere quello letterario con il rischio di un effetto di estraneità rispetto al lettore medio.

5.3.

Ogni traduzione recepisce un'esegesi previa. Ebbene, proprio il fatto che gli studi esegetici si siano ampliati ed approfonditi a dismisura trascina con sé la necessità di riproporre questi risultati nella traduzione medesima. Segnaliamo peraltro come il documento della Pontificia Commissione Biblica del 1993 (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*) apra alle varie metodologie (e non solo al metodo storico-critico) e segnali l'importanza, anzi la necessità di confrontarsi seriamente con la lettura ebraica delle Scritture.

5.4.

Una ragione che motiva le revisioni, se non le traduzioni *ex novo*, resta comunque anche quella dell'evidenziarsi nel tempo di alcune mende linguistiche ed esegetiche. Tali imprecisioni sono però spesso molto resistenti, perché ormai entrate a far parte di una tradizione di lettura. Queste osservazioni valgono per entrambi i Testamenti.

^{NRV} **Exodus 3:14** Dio disse a Mosè: «Io sono colui che sono». Poi disse: «Dirai così ai figli d'Israele: "IO SONO mi ha mandato da voi"».

^{TOB} **Exodus 3:14** Dieu dit à Moïse: «JE SUIS QUI JE SERAI.» Il dit: «Tu parleras ainsi aux fils d'Israël: JE SUIS m'a envoyé vers vous.»

(Bibbia dei Testimoni di Geova): Allora Dio disse a Mosè: «Io Diverrò Ciò Che Scelgo Di Divenire». E aggiunse: «Devi dire questo agli israeliti: 'Io Diverrò' mi ha mandato da voi».

Commento alle scelte delle traduzioni

La LXX traduce cercando di inculturare il pensiero del testo ebraico nel mondo greco, caratterizzato dalla filosofia dell'*essere*. Da qui la celebre formula: ἐγώ ειμι ὁ ὢν. È peraltro la scritta che appare – sotto forma abbreviata – in molte icone del Cristo.

Gerolamo sceglie invece di essere fedele alla forma circolare (*idem per idem*) del testo ebraico. Non opta però per il renderlo con il futuro.

Le traduzioni italiane della CEI (prima e seconda edizione) appaiono fondamentalmente ispirate alla scelta della *Vulgata*. Anche la Nuova Riveduta (Bibbia delle chiese protestanti italiane) rende in modo simile. La TOB, invece, introduce l'idea del futuro attraverso una sorta di compromesso, che rompe però la coerenza della formula circolare.

La Bibbia dei Testimoni di Geova opta per il futuro e introduce (a mio avviso abbastanza correttamente) l'idea di scelta. L'effetto globale, però, è quello di una formulazione che, rinunciando al verbo *essere*, preferendogli il verbo *divenire*, e collegandolo contemporaneamente al tema dello *scegliere*, suggerisce un'idea di Dio caratterizzata da arbitrarietà. Ricordiamo che subito dopo decide di riportare il tetragramma sacro con la lettura di Geova, sulla cui correttezza o scorrettezza qui non ci soffermiamo.

Isaia 2,2

וְנִהְיֶה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נֶלֶן יְהוָה הַר בֵּית־יְהוָה בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא מִגְּבֻעוֹת
וְנִהְרֶוּ אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם: ^{WTT} Isaiah 2:2

^{LXX} **Isaiah 2:2** ὅτι ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐμφανὲς τὸ ὄρος κυρίου καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ ἐπ’ ἄκρων τῶν ὀρέων καὶ ὑψωθήσεται ὑπεράνω τῶν βουνῶν καὶ ἤξουσιν ἐπ’ αὐτὸ πάντα τὰ ἔθνη

^{VUL} **Isaiah 2:2** et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium et elevabitur super colles et fluent ad eum omnes gentes

^{TOB} **Isaiah 2:2** Il arrivera dans l'avenir que la montagne de la Maison du SEIGNEUR sera établie au sommet des montagnes et dominera sur les collines. Toutes les nations y afflueront.

^{CEI} **Isaiah 2:2** Alla fine dei giorni, il monte del tempio del Signore sarà saldo sulla cima dei monti e s'innalzerà sopra i colli, e ad esso affluiranno tutte le genti.

^{IEP} **Isaiah 2:2** Avverrà che nei tempi futuri il monte della casa del Signore sarà stabilito in cima ai monti e si ergerà al di sopra dei colli. Tutte le genti affluiranno ad esso,

^{NRV} **Isaiah 2:2** Avverrà, negli ultimi giorni [nell’edizione del 1994: *alla fine dei giorni*], che il monte della casa del SIGNORE si ergerà sulla vetta dei monti, e sarà elevato al di sopra dei colli; e tutte le nazioni affluiranno a esso.

Commento alle scelte delle traduzioni

Si vede qui come la versione della LXX interpreti il testo in senso più apocalittico, per cui introduce l’idea dei “giorni ultimi”. In questa direzione si muove pure Gerolamo, parlando di “giorni novissimi”. Questo tipo di traduzione deforma l’escatologia profetica, che non prospetta una fine del tempo, ma una trasformazione che avviene all’interno del tempo.

Le versioni della CEI e anche la prima edizione della Nuova Riveduta accolgono l’idea di una lettura “apocalittica” del testo isaiano, parlando di “fine dei giorni”, ma si noti che non c’è affatto il termine *qēṣ*. Decisamente più corrette la IEP e la Nuova Riveduta nella edizione del 2006.

Si può poi discutere ampiamente su come sono stati resi i due *niphal*: *nākôn*; *niśšā’*. A mio avviso sarebbe importante riuscire a rendere anche l’idea del passivo teologico.

Genesi 3,8

וַיִּשְׁמְעוּ אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מְתַהַלֵּךְ בַּגֶּן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבְּאוּ הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ
מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֶּן: ^{WTT} Genesis 3:8

^{LXX} **Genesis 3:8** καὶ ἤκουσαν τὴν φωνὴν κυρίου τοῦ θεοῦ περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ δειλινόν καὶ ἐκρύβησαν ὃ τε Ἀδάμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀπὸ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου

^{VUL} **Genesis 3:8** et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post meridiem abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei in medio ligni paradisi

^{TOB} **Genesis 3:8** Or ils entendirent la voix du SEIGNEUR Dieu qui se promenait dans le jardin au souffle du jour. L'homme et la femme se cachèrent devant le SEIGNEUR Dieu au milieu des arbres du jardin.

^{CEI} **Genesis 3:8** Poi udirono il rumore dei passi del Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno, e l'uomo, con sua moglie, si nascose dalla presenza del Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino.

^{IEP} **Genesis 3:8** Poi udirono il rumore dei passi del Signore Dio allorché passeggiava nel giardino alla brezza del giorno, e l'uomo fuggì con la moglie dalla presenza del Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino.

^{NRV (2006)} **Genesis 3:8** Poi udirono la voce di Dio il SIGNORE, il quale camminava nel giardino sul far della sera; e l'uomo e sua moglie si nascosero dalla presenza di Dio il SIGNORE fra gli alberi del giardino.

Commento alle scelte delle traduzioni

Non mi sembra apprezzabile la scelta della CEI e anche della IEP di rendere in modo “razionalisticamente coerente” il termine *qôl* con “rumore dei passi” invece che con “voce”. Faccio notare altresì che quando in *Gen* 3,10 Adamo risponde al Signore, parla di “tua voce”, ma forse, rispetto ad Adamo, più che “voce” sarebbe preferibile il termine “tuono” (cfr. *Sal* 29,3ss).

וַיֹּאמֶר אֶת־קוֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַּגֶּן וְאִירָא כִּי־עֵרַם אָנֹכִי וְאֶחְבֵּא: ^{WTT} Genesis 3:10

וַיֹּאמֶר מָה־אַתָּה רֹאֵה עִמּוֹס וַאֲמַר כְּלוּב קִיץ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי בָּא הַקָּץ אֶל־עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא־
אוֹסִיף עוֹד עֲבוֹר לִי:

^{LXX} **Amos 8:2** καὶ εἶπεν τί σὺ βλέπεις Ἀμωσ καὶ εἶπα ἄγγος ἰξευτοῦ καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με ἦκει τὸ πέρασ ἐπὶ τὸν λαὸν μου Ἰσραηλ οὐκέτι μὴ προσθῶ τοῦ παρελθεῖν αὐτόν

^{VUL} **Amos 8:2** et dixit quid tu vides Amos et dixi uncinum pomorum et dixit Dominus ad me venit finis super populum meum Israhel non adiciam ultra ut pertranseam eum

^{CEI} **Amos 8:2** Egli domandò: «Che cosa vedi, Amos?». Io risposi: «Un canestro di frutta matura». Il Signore mi disse: «È maturata la fine per il mio popolo, Israele; non gli perdonerò più».

^{IEP} **Amos 8:2** E disse: Che cosa stai vedendo tu, Amos? Risposi: Un canestro di frutta matura. E il Signore disse a me: È arrivata la fine per il popolo mio Israele, non continuerò più a passar oltre, per lui.

^{NRV} **Amos 8:2** Egli mi disse: «Amos, che cosa vedi?» Io risposi: «Un paniere di frutti maturi». E il SIGNORE mi disse: «Anche la fine del mio popolo Israele è matura; io non lo risparmierò più».

^{TOB} **Amos 8:2** Il dit: «Que vois-tu, Amos?» Je dis: «Une corbeille de fruits de fin d'été.» Le SEIGNEUR me dit: «La fin est arrivée pour Israël, mon peuple; pour lui, je ne passerai pas une fois de plus».

Commento alle scelte delle traduzioni

Le versioni antiche della LXX e della *Vulgata* hanno rinunciato a rendere l'effetto che il testo ebraico vuole ottenere attraverso il gioco linguistico tra *qāyis* [che nella variante dell'ebraico samaritano era pronunciata come *qêš*] e *qêš*. Il primo termine indica l'*estate*, il secondo la *fine*. La scelta delle versioni di CEI, di IEP, di NRV e TOB (forse la più felice) riesce a conservare la fedeltà al gioco linguistico attraverso l'infedeltà (apparente) al dettato del testo ebraico. Si è optato non per una traduzione letterale, ma "cybliste".

Ulteriori discussioni si potrebbero introdurre su come è stato reso l'ultimo stico del versetto.

Isaia 2,6

כִּי נִטְשׁוּ הַעַמָּה בְּיַת יַעֲקֹב כִּי מָלְאוּ מִקְדָּם וְעַנְנִים כְּפֹלְשֵׁתִים וּבְיַלְדֵי נְכָרִים
:וְיִקְוּ׃ ^{WTT} Isaiah 2:6

^{LXX} **Isaiah 2:6** ἀνήκεν γὰρ τὸν λαὸν αὐτοῦ τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραὴλ ὅτι ἐνεπλήσθη ὡς τὸ ἀπ’ ἀρχῆς ἡ χώρα αὐτῶν κληδονισμῶν ὡς ἡ τῶν ἀλλοφύλων καὶ τέκνα πολλὰ ἀλλόφυλα ἐγενήθη αὐτοῖς

^{VUL} **Isaiah 2:6** proiecisti enim populum tuum domum Iacob quia repleti sunt ut olim et augures habuerunt ut Philisthim et pueris alienis adheserunt

^{CEI} **Isaiah 2:6** Sì, tu hai rigettato il tuo popolo, la casa di Giacobbe, perché rigurgitano di maghi orientali e di indovini come i Filistei; agli stranieri battono le mani. [7La sua terra è piena d’argento e d’oro, senza limite sono i suoi tesori; la sua terra è piena di cavalli, senza limite sono i suoi carri. 8La sua terra è piena di idoli; adorano l’opera delle proprie mani, ciò che hanno fatto le loro dita].

^{IEP} **Isaiah 2:6** Sì, tu hai rigettato il tuo popolo, la casa di Giacobbe, poiché sono pieni di indovini e di maghi simili ai Filistei e patteggiano con gli stranieri.

^{NRV} **Isaiah 2:6** Infatti tu, SIGNORE, hai abbandonato il tuo popolo, la casa di Giacobbe, perché sono pieni di pratiche divinatorie, praticano le arti occulte come i Filistei, fanno alleanza con i figli degli stranieri.

Commento alle scelte delle traduzioni

Osserviamo qui come la traduzione della CEI, sia quella del 1972, sia quella del 2008, abbia preferito sostituire l’*essere pieni* con il verbo *rigurgitare*, ma questo occulta al lettore la presenza quadruplicata (in Is 2,6-8) del verbo *mālē’*, che suggerisce l’idea di una pienezza idolatrica che tutto colma e che il Signore dovrà “svuotare” (cfr. Is 3,1).